

« Las, le temps non, mais nous nous en allons... »

Dominique Casajus

Article paru dans *Textuel* 56, 2008 : 185-210.

« Le temps passe et il y met le temps. » De la chanson de Boris Vian naguère interprétée par Pauline Julien, je n'ai retenu que ce vers et les deux ou trois suivants. Son charme tient sans doute à ce qu'il devient saugrenu dès qu'on s'avise de le prendre à la lettre : le temps mettrait donc du temps à passer ! Il n'y aurait rien eu de saugrenu à dire, par exemple, « le cortège passe et il y met le temps », mais le verbe « passer » aurait alors platement désigné un mouvement dans l'espace. C'est ainsi, les verbes qui nous servent à parler du temps charrient des connotations spatiales. Nous disons que les jours passent, qu'ils s'en vont, qu'ils s'enfuient... Images le plus souvent inaperçues, car elles appartiennent à ce stock de métaphores quotidiennes auxquelles Mark Johnson et George Lakoff ont consacré un ouvrage devenu classique¹, mais que les poètes se plaisent à raviver en feignant de les prendre à la lettre. Apollinaire l'a fait lui aussi dans son « Passent les jours et passent les semaines/ ni temps passé ni les amours reviennent... » Ce temps aboli que le narrateur voudrait voir revenir, où donc s'en est-il allé ? Et quand pour Ronsard le temps s'immobilise, c'est que c'est nous qui nous en allons : « Las ! le temps non, mais nous... » Les poètes ne sont pas les seuls à *voir* ainsi le temps *passer*, comme passe sous le pont Mirabeau l'onde si lasse de nos regards. Nous avons tous lu, au livre XI de ses *Confessions*, la méditation sur le temps où saint Augustin jouait déjà de la même ambivalence sémantique. La récitation des poèmes est précisément l'exemple auquel il recourt pour faire comprendre au lecteur comment nous percevons le passage du temps. Il remarque d'abord que l'alternance des longues et des brèves nous donne une « sensation manifeste » de la variabilité des instants qui s'écoulent ; puis il peint le mouvement qui se fait dans l'esprit du récitant : « Je me prépare à chanter un chant que je connais. Avant que je commence, mon attente se tend vers l'ensemble de ce chant ; mais, quand j'ai commencé, à mesure que les éléments prélevés de mon attente deviennent du passé, ma mémoire se tend vers eux à son tour ; et les forces vives de mon activité sont distendues, vers la mémoire à cause de ce que j'ai dit, et vers l'attente à cause de ce que je vais dire. Néanmoins, mon attention est là, présente ; et c'est par elle que transite (*traicitur*) ce qui était futur pour devenir passé². » On sait que Paul Ricœur a commenté ce texte en notant que « la métaphore du transit des événements à travers le présent » est « une métaphore vive, en ce qu'elle fait tenir ensemble l'idée de "passer", au sens de cesser, et celle de "faire passer", au sens de convoier³ ». C'est à peu près la métaphore que Boris Vian s'amuse à faire revivre.

Les poèmes qu'on « convoie »

Ces métaphores n'ont rien d'universel. Certaines langues les ignorent, d'autres les construisent selon une logique très étrangère à notre intuition : c'est ainsi, par exemple, que le locuteur haoussa voit le futur derrière lui, alors que nous l'imaginons

¹ Johnson & Lakoff 1985 ; voir notamment le chapitre 9.

² Cité d'après Ricœur 1983 : 43 & 46. C'est la lecture du livre récent de Claude Calame (2006) qui m'a incité à me replonger aussi bien dans les *Confessions* de saint Augustin que dans l'ouvrage de Paul Ricœur.

³ Ricœur 1983 : 48.

devant nous⁴. Je vais parler ici des Touaregs. Bien qu'ils disent comme nous que « les années s'en sont allées » (*elân eglân*), je ne crois pas que leur langue mêle autant que la nôtre l'expression de l'espace à celle du temps. Ces interférences langagières ne leur sont cependant pas inconnues, même si elles n'apparaissent pas directement dans leur lexique ou dans les métaphores de tous les jours. Il faut les chercher dans leur poésie, qui les met en œuvre de façon subtile et diffuse. Les pièces élégiaques qu'on a recueillies parmi eux mettent en scène un narrateur solitaire, plein du souvenir d'une femme en allée. Dans des tableaux vraisemblablement inspirés de l'ancienne poésie arabe, on le voit gémir sur les lieux aujourd'hui abandonnés où elle campa autrefois, ou marcher vers la tente lointaine où il espère la retrouver. Ayant déjà commenté ailleurs le thème de la déploration sur le campement abandonné, je vais m'intéresser ici à ce marcheur solitaire. Le temps passe tandis qu'il chemine, le temps passe à la fois sur le voyage qui le fait aller de lieu en lieu, et sur les mots du poème dont les vers s'en vont un à un. Temps du poème et temps du voyage poétique, passage du temps et voyage dans l'espace, tout cela se mêle. S'il y a passage, c'est un double passage, à la fois à travers le temps et à travers l'espace. Prenant ces jeux poétiques pour point de départ, le présent article explorera quelques-unes des façons dont les Touaregs se représentent l'espace qu'ils parcourent et le temps qui passe sur eux tandis qu'ils le parcourent. J'essaierai de montrer ce que les cheminements contés dans leurs poèmes partagent avec les cheminements réels, et cela nous conduira parfois fort loin de la poésie. Les voyages sont en effet chose dont on parle, et pas seulement dans la poésie. On en dresse la liste, dans des sortes d'annales où se garde le souvenir des anciens déplacements. Il arrive aussi, même si c'est plus rare, qu'on en trace l'itinéraire sur des cartes dessinées dans le sable. Autant de représentations du passage, poétiques, graphiques, calendaires, que je confronterai les unes aux autres, et que je confronterai aussi à des représentations qui ont cours chez nous.

« Poème » ou « poésie » me servent ici à traduire le mot *teshewit* (pl. *tishiwey*), qui désigne au Niger les compositions orales qu'un homme forge dans la solitude avant que des récitants n'aillent les faire connaître de campement en campement. Une *teshewit* est formée de séquences isosyllabiques appelées *tefert* (pl. *tifira*), où les accents sont disposés avec régularité, où les voyelles brèves et longues alternent selon un schéma qui reste le même pour une composition donnée – toutes caractéristiques qui autorisent à traduire *tefert* par « vers »⁵. Les « poésies » ne constituent pas le seul genre versifié que les Touaregs connaissent. Elles se distinguent, en effet, des chants exécutés lors des fêtes, et dont la composition est, pour parler comme Albert Lord, contemporaine de l'exécution. L'ensemble des pièces de vers, qu'il s'agisse de ces chants ou des poèmes composés dans la solitude, reçoit le terme générique de *ezâlê* (pl. *izelitân*), qui dans d'autres langues berbères a le sens de « chant » ; et le verbe *estegh*, « chanter », s'applique aussi au mode psalmodique sur lequel on a l'habitude de réciter les « poèmes ». Dans les parlers septentrionaux, *teshewit* devient *tesawit* (pl. *tsiway*) et recouvre tous les genres versifiés, aussi bien les chants de fêtes que les pièces comparables à celles que les Touaregs du Niger appellent *teshewit*.

Teshewit comme *tesawit* dérivent du verbe *away* qui signifie : « 1) porter, convoier ; 2) voir passer un certain laps de temps (on dira, par exemple, qu'on « porte » la nuit, qu'on « porte » l'hiver) ; 3) réciter ou composer une pièce de vers ; 4) faire route durant un certain laps de temps (on dit qu'on « porte » son chemin). »

⁴ Johnson & Lakoff 1985 : 24.

⁵ Sur les divers sens de *tefert*, voir Casajus 2000, annexe.

Ces acceptions sont au premier abord totalement disparates, mais les trois premières prennent déjà un air de parenté lorsqu'on songe que réciter un poème (le réciter intérieurement si on le compose), c'est le porter, en prendre la responsabilité durant le temps de sa récitation. Dans la locution *away teshewit* (« porter/réciter un poème »), le poème se donne donc comme un objet verbal dont la profération s'inscrit dans le temps. Et là nous retrouvons saint Augustin. Si toutes les paroles, poétiques ou non, s'inscrivent dans la durée, on peut, en effet, lui accorder que la succession régulière de longues et de brèves plus ou moins accentuées rend plus sensible le flux du temps qui passe tandis que résonne la voix psalmodiante du récitant. De plus, les deux idées qu'il rapproche dans sa métaphore en jouant sur le sens du verbe *traicio* sont exactement celles qu'exprime *away* dans ses acceptions 1) et 2). La quatrième acception du mot n'est pas absente non plus du texte d'Augustin, car le mouvement qu'il attribue à l'esprit du récitant évoque étrangement le mouvement d'un marcheur : « Plus cette action avance, avance, plus s'abrège l'attente et s'allonge la mémoire, jusqu'à ce que l'attente tout entière soit épuisée, quand l'action tout entière est finie et a passé dans la mémoire. » L'action de l'esprit « avance, avance » (*agitur et agitur*) comme un marcheur depuis le début jusqu'au terme de son parcours.

Cette quatrième acception renvoie de plus à des usages proprement touaregs. S'il arrive que les hommes psalmodient quelques vers à l'occasion des devisées nocturnes ou méridiennes qui les rassemblent auprès des tentes, ils le font plus volontiers encore lorsqu'ils sont en voyage, seuls ou en compagnie. Ces psalmodies de voyageurs sont déjà mentionnées par Charles de Foucauld en 1906⁶, mais c'est au voyageur Erwin du Bary que nous en devons la plus ancienne attestation. Le 5 novembre 1876, alors qu'il atteignait les contreforts du Hoggar, dont les habitants étaient depuis plusieurs années en guerre avec les tribus de ses guides, il notait dans son journal⁷ : « Le vaste horizon ne révèle rien de suspect, et c'est en chantant que mes Touareg cheminent sur la hamada. Ce sont surtout des chants de guerre, la plupart plein de mélodie. Othman se met à chanter dès qu'il a de l'espace devant lui ; dans la montagne, au contraire, il marche silencieux, tout yeux et tout oreille, et évite de faire le moindre bruit. » Mes compagnons de route aimaient eux aussi psalmodier des vers quand nous allions à chameau dans la steppe, mais les chants guerriers de leurs pères étaient devenus de plaintives élégies amoureuses. De tous ces voyageurs, on peut dire qu'ils « portaient des poèmes » en même temps qu'ils « portaient leur chemin ». Le temps passait sur leur chant tandis qu'ils allaient leur voyage.

Noms de pays

Parmi ces poèmes qui tous narrent un voyage fiévreux vers une tente lointaine, ou parfois une errance sans but, quelques-uns contiennent la description de leur propre composition. Ainsi dans ces trois fragments du poète nigérien Kurman agg-Elselisu (1912-1989)⁸ :

Tandis qu'ils dorment tous, je dis mon chant d'amour,
sans cesse me faisant cortège les pensées
murmurées par un démon qui m'accable,
bouche puante, de conseils mauvais.

⁶ Foucauld 1925-1930, I : v.

⁷ Bary 1898 : 65.

⁸ Retraduit d'après Albaka & Casajus 1992 : 25, 31.

Marchant vers la vallée, je compose mes vers...

Sans autre compagnon que le Dieu tout-puissant,
je marche vers l'aval d'une étroite vallée
Près de Tin-Wezizel, laissant monter en moi
les mots de mon poème. Une flèche enfoncée
au-dessus de mon cœur m'a mis à l'agonie.

De même dans l'incipit de ces poèmes récemment recueillis au nord du Niger :

Hier j'ai passé le jour au flanc de la montagne,
Le sentiment de la solitude m'a saisi, mes pleurs se répandaient,
J'ai entonné mon chant, invoquant les filles de ma tribu⁹.

La pensée tourmenteuse avec la solitude depuis un mois sont mes compagnes, sans
cesse m'inspirant le rythme de mes chants¹⁰.

Elle m'a laissé dans une solitude immense, j'ai composé ce chant et je le
psalmodie¹¹.

Le narrateur qui marche dans la solitude compose un chant dont tous les auditeurs ont tendance à penser que c'est celui-là même qui le met en scène. Ils savent bien que ce n'est pas le poète lui-même qui dit *je* dans le poème, que ce narrateur indéfiniment éploré est seulement un être de convention, chargé de poème en poème de dire et redire des peines dont, en général, nul n'imagine que l'auteur les a réellement éprouvées. Mais ils l'oublient parfois, quand des vers les émeuvent particulièrement, et on les voit alors compatir à des souffrances qu'ils se prennent à attribuer à l'auteur. En tout cas, lorsque le poète fait chanter son narrateur, il va pour eux de soi que le chant qui s'élève alors est celui qu'ils sont en train d'entendre. Un peu comme nous-mêmes sommes irrésistiblement tentés de croire, bien qu'aucun indice textuel ne nous y contraigne, que le livre que le narrateur s'apprête à écrire lorsque se clôt *Le temps retrouvé* est celui-là même dont nous venons d'achever la lecture.

La tentation se fait plus forte encore avec ces vers, toujours de Kurman :

Ghaïsha, voici l'heure où la torpeur du jour gagne les campements... Et j'entonne mon chant :

L'amble de mon chameau me donne la cadence.

Ghaysha wey zälé, s tu néga klân
Nétîlweylewey kbêla sullân.

Le verbe *leweylewey* (ici sous la forme *nétîlweylewey*) s'obtient à partir de *elwey* : « guider, conduire par la longe » par redoublement de la racine (*LWY* ⇒ *LWYLWY*). Les verbes fabriqués au moyen de ce procédé ont souvent une valeur idéophonique. Ainsi, le verbe *jileklek*, qui dérive de *alek*, « pendre », rendrait assez bien notre « pendouiller » ; et *eleghlegh*, qui dérive de *elegh*, « lécher », a toutes les connotations de « bavasser ». Ici, *leweylewey* évoque le tressautement caractéristique d'un méhariste dont le chameau va l'amble. Quant au verbe *ekbel* (sous la forme *kbêla*), dont le sens premier est : « soutenir, porter à bout de bras », il désigne aussi l'action du chœur qui accompagne, qui « soutient », le chant d'une soliste. *Nétîlweylewey kbêla sullân* signifie donc mot à mot : « nous tressautons j'accompagne doucement », c'est-à-dire : « Je tressaute, et ce tressautement donne le rythme à mon

⁹ Retraduit d'après Mohamed & Prasse 1989-1999, I : 309.

¹⁰ Retraduit d'après Mohamed & Prasse 1989-1999, I : 367.

¹¹ Retraduit et retranscrit d'après Mohamed & Prasse 1989-1999, I : 89.

chant. » Ce vers suggère une manière de parenté entre le mouvement balancé du chameau et le rythme poétique, comme si le tissu du chant devait reproduire le mouvement d'un voyage et en retenir ainsi une trace presque matérielle. Peut-être y a-t-il là le souvenir d'une tradition arabe selon laquelle le mètre dit *rajaz* aurait été tiré du pas du chameau¹², mais à supposer qu'il l'ait effectivement eue en tête, le poète l'a exprimée dans un vers où l'énoncé s'entremêle étrangement à l'énonciation : lui qui chante une méharée tremble comme s'il allait lui-même à méhari. L'alternance des longues et des brèves, qui donnait à saint Augustin une sensation manifeste de la marche du temps, transpose ici le mouvement d'une marche à travers le désert. Assurément, temps du poème et temps du voyage poétique se confondent.

Le Père de Foucauld avait dit cela à sa manière. Les voyages du narrateur, écrivait-il à propos d'un auteur dont nous allons plus loin parcourir deux poèmes, ne sont qu'une « allégorie » par laquelle le poète « veut dire que, privé de la présence de celle qu'il aime, il ne fait qu'errer, marchant toujours sans pouvoir s'arrêter en aucun lieu ni à aucune femme¹³ ». Le narrateur en marche figurerait donc l'intranquillité de l'auteur qui le fait ainsi vaguer à travers le désert. Je ne suis pas sûr que les poèmes touaregs expriment si fidèlement les sentiments de leurs auteurs, mais on peut retenir une partie de l'idée. Disons que la marche du narrateur figure le travail du poète, dont les vers s'égrènent comme les pas d'un méhari.

De plus, le voyage du narrateur le fait passer à travers une succession de lieux-dits dont l'auteur fait chanter les noms, en une litanie qui finit dans certains textes par être développée pour elle-même. Les deux exemples qui suivent proviennent de deux poèmes datant du tout début du XX^e siècle, où ce trait est poussé à l'extrême. Leur auteur, Mokhammed ag Mekhiia (1870-1914), appartenait à la confédération des Taytoq, qui campait alors dans le massif de l'Ahnet. Voici d'abord un court extrait du premier, qui date de 1903¹⁴ :

... Nei Tamada, netrem Êlisen,
Nas Ti-n-tâdjart ed Ihaouaghâten,
D Âdîkel ed Mechredrâden
Et Téka~~de~~out, netrem Ihaïen
Et Tehalaouait, asegh Iouallen
Et Ti-n-tâdjart, ekkegh I-n-semmen ;
Nedj dât-âmoud, eklegh Âseqqen,
Nei Ti-n-âlous, ekkegh Âseqqen,
Nas dâgg âdjêdé dagh Oulaouen.
Djïgh Tenist dagh djân bareqqâten ;
A n nermês akli n Selâmâten
Djïgh Ti-n-täouâfa d Bereghrâghen

... Laissons sur le côté Tamada, descendons la vallée d'Êlisen,
allons dans la vallée de Ti-n-tâdjart et dans celle d'Ihaouaghâten,
gagnons Êdîkel, Imechredrâden
et Téka~~de~~out, descendons les vallées d'Ihaïen
et de Tehalaouait, parvenons aux eaux d'Iouallen
et à celles de Ti-n-tâdjart, allons à celles d'I-n-semmen ;

¹² Weil 1918 : 472

¹³ Foucauld 1925-1930, II, 232.

¹⁴ Foucauld 1925-1930, II : 216-217.

partons avant la prière, arrêtons-nous à Âseqqen pendant les heures chaudes du jour,
laissons de côté le mont Ti-n-âlous, allons à la vallée d'Âseqqen,
arrivons au pied des dunes à Oulaouen.

Je passe par le col de Tenist aux nombreuses pistes ;
je rencontre un esclave de la tribu des Iselâmâten
entre le mont Ti-n-täouâfa et les monts Ibereghrâghen...

Dans ces vers, aux noms de lieux-dit, le poète a juste ajouté ce qu'il faut de mono- ou de dissyllabes pour former des phrases complètes : la conjonction de coordination *d* (éventuellement sous la forme *ed* ou *et*) ; les prépositions de lieu *djigh* (« entre »), *dägg* (« sous ») et *dagh* (« dans ») ; et quelques verbes indiquant le mouvement où la position : « arriver à » (sous la forme *nas* ou *asegh*) ; « aller » (*ekkegh*) ; « aller vers l'aval, ou l'ouest » (*netrem*) ; « laisser [sur le côté] » (*nei*) ; « se trouver au milieu du jour à » (*eklegh*). Le seul vers construit autrement est l'avant-dernier, qui rapporte tout de même une rencontre sur la route.

On fera une autre découverte en considérant le passage dont j'ai extrait ces quelques vers¹⁵ :

... Ô mes amis, ô mes frères,
quittons la vallée de **Tädjeraout**, passons les heures du milieu du jour dans celle
d'**Ichaffen**,
laissons à droite le vaste massif montagneux couronné de plateaux rocheux,
partis l'après-midi arrivons le soir à **Tekhammalt** près des collines,
couchons dans la vallée d'Ândedar¹⁶ en amont des rochers.
Je fais route par **Âfaradj(1)**¹⁷ je débouche au point d'eau d'Ihîren¹⁸,
j'arrive à la tombée de la nuit dans la vallée d'**Amdja(2)**¹⁹ chez Meléouliouen ; [...]
Laissons sur le côté **Tamada(3)**, descendons la vallée d'**Élisen**²⁰,
allons dans la vallée de **Ti-n-tädjart(4)** et dans celle d'Ihaouaghâten²¹,
gagnons **Édikel(5)**, Imechredrâden²²
et Téka²³out, descendons les vallées d'Ihaien²³
et de **Tehalaouait**²⁴, parvenons aux eaux d'**Touallen(6)**
et à celles de **Ti-n-tädjart**, allons à celles d'**I-n-semmen(7)** ;
partons avant la prière, arrêtons-nous à Âseqqen pendant les heures chaudes du jour,
laissons de côté le mont Ti-n-âlous, allons à la vallée d'Âseqqen
arrivons au pied des dunes à **Oulaouen(8)**.
Je passe par le col de Tenist²⁵ aux nombreuses pistes ;
je rencontre un esclave de la tribu des Iselâmâten
entre le mont **Ti-n-täouâfa(9)** et les monts Ibereghrâghen²⁶ ;

¹⁵ Foucauld 1925-1930, II : 214-221.

¹⁶ Vallée de l'Ahnet (Foucauld 1940 : 180).

¹⁷ Les numéros figurant après certains noms de lieux renvoient au diaporama joint : on les verra apparaître au cours du déroulement du diaporama [note ajoutée à la version mise en ligne].

¹⁸ Point d'eau de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 112)

¹⁹ Le toponyme I-n-Amdja apparaît en plusieurs endroits sur les cartes. Il s'agit certainement ici de la vallée que Bissuel situe entre le massif de l'Ahnet et le massif de Taghaït (Bissuel 1888 : 44).

²⁰ Vallée de l'Ahnet (Foucauld 1940 : 112).

²¹ Vallée de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 157).

²² Vallée de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 203).

²³ Vallée de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 102).

²⁴ Vallée de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 105).

²⁵ Monts de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 190).

²⁶ Monts de l'Immidir, à l'est de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 15).

je le questionne ; il me dit : « ils sont près d'ici ».
 Je lui demande de leurs nouvelles, ce qu'ils sont devenus. [...]
 Je vais entre la vallée de **Tesnou(10)** et celle d'**Äsouf-mellen(11)**²⁷,
 j'arrive à la chute du jour à **Imhellâten(12)** ;
 le lendemain, je ne m'arrête pas aux monts **İdjmâten(13)** pour y coucher,
 je parviens à la tombée de la nuit à Afara-n-zoûzdjen²⁸ ;
 je fais route par la plaine de Hadjbété, je mets mes chameaux en route pour un long voyage
 j'arrive de nuit chez la femme qui habite la vallée d'In-n-Zelgem²⁹...

Presque tous les lieux-dits énumérés par le narrateur sont répertoriés dans le *Dictionnaire abrégé des noms propres* de Charles de Foucauld³⁰, avec parfois des indications qui permettent de les localiser au moins approximativement. Un bon nombre, dont j'ai porté le nom en gras, figure également sur les cartes au 1/250.000 de l'Institut géographique national ou sur la carte annexée au *Dictionnaire Touareg-Français* de Charles de Foucauld³¹. D'autres encore, mis en italiques, se trouvent dans une carte dressée en 1932 par Théodore Monod³². Enfin, un livre de 1888 où le commandant Bissuel cite des contribuables de Mokhammed ag Mekhiia alors détenus à Alger en mentionne encore quelques-uns. Les prisonniers lui avaient décrit de mémoire les itinéraires reliant l'Ahnet aux régions avoisinantes, et les avaient même reportés sur la carte en relief que l'un d'eux avait confectionnée avec des tas de sable. Ces données permettent de disposer les lieux-dits de ce catalogue le long d'un parcours sinueux mais continu, dessinant ce qui pourrait être l'itinéraire d'un voyage. Ce voyage ne serait assurément pas réaliste. Il y a peu de chances, en effet, pour qu'un méhariste ait ainsi fait route vers le nord, du Tanezrouft à l'Ahnet, puis ait obliqué vers l'ouest jusqu'à atteindre à Iouallen la limite occidentale des pays habituellement parcourus par les Taytoq, pour ensuite, ayant fait demi-tour, gagner à l'est les contreforts du Hoggar, et enfin redescendre vers le sud en direction de l'actuel Niger. Mais les quatre trajets qui le composent sont de ceux qu'un voyageur était à l'époque susceptible de suivre. Du Tanezrouft à l'Ahnet, il a pu emprunter l'une des pistes caravanières signalées sur les cartes de l'IGN. Les Taytoq les connaissaient certainement puisque les informateurs de Bissuel lui ont décrit un itinéraire Ahnet-Tanezrouft qui se superpose assez bien à celui prêté au narrateur³³. Ils lui ont aussi décrit, de l'Ahnet à Iouallen, un itinéraire qui correspond exactement à celui que le narrateur emprunte ensuite³⁴. De l'Ahnet au Hoggar, il a pu suivre au moins sur une partie du parcours une des routes caravanières signalées par l'IGN. Enfin, bien que les cartes ne fassent pas figurer l'itinéraire qu'il a pu emprunter pour rejoindre le Niger, on sait par quelques témoignages de l'époque que la circulation entre le Hoggar et l'Ayr était fréquente.

²⁷ Ce toponyme apparaît en plusieurs endroits sur les cartes. Il s'agit certainement ici de la vallée dont Foucauld nous dit qu'elle s'appelle Terhenânet dans son haut cours et Äsouf-mellen dans son cours moyen (*ibid.* : 250), ce qui la situe un peu au nord-ouest de Tamanrasset.

²⁸ Nom d'une portion de la vallée qui porte plus bas le nom de Tit et plus haut celui d'İlâman (Foucauld *ibid.* : 50), ce qui la situe du côté des lieux-dits du même nom, à l'ouest de Tamanrasset

²⁹ Vallée de l'Ayr, massif montagneux du nord du Niger (Foucauld *ibid.* : 266).

³⁰ Foucauld 1940.

³¹ Foucauld 1951-1952.

³² Monod 1932, carte hors-texte en fin d'ouvrage.

³³ Bissuel 1888 : 168 *sqq.*

³⁴ Bissuel 1888 : 166.

On fera la même constatation dans le second poème, daté de 1900, où l'auteur met en scène un chameau dont l'errance figure les tourments d'un amant malheureux³⁵ :

Je suis étendu sur le sol, je me roule par terre au pied des monts Isersîren³⁶
de la vallée de Têloua³⁷, en aval, auprès des confluent.
Je ressemble à un chameau dont le maître ignore où il est et qui s'est égaré
durant les jours d'un été brûlant :
il va entre les monts Ti-n-ēghil et Ti-n-dâren³⁸
Il quitte la région de l'Ädjrar(1)³⁹,
débouche entre les vallées de **Ti-n-älous** et de **Ti-n-hallen(2)**,
arrive au puits d'**I-n-tfinagh(3)** qu'il trouve comblé,
à sec depuis longtemps, qui le lui creusera ?
Il va, près de là, à l'ombre de gommiers
et il pousse un long brame ; [...]
il dépasse le mont Tenist, les monts **Oulaouen(4)** et les dunes voisines,
il descend d'un saut entre les vallées d'**Ämâsin(5)** et d'**Izazzen**⁴⁰,
il passe dans les vallées d'Amdja et d'**Ämesker(6)** et les traverse,
il tourne à satiété autour du point d'eau de **Temmâdjert**⁴¹ ;
il prend par **Lâkbet(7)**⁴², sans manger quoi que ce soit,
il est desséché par la soif, il est mince comme une planche,
il n'a plus que la callosité du ventre et la crête de poils de la bosse.
En marchant, il suit le faite des collines, cherchant les lieux aérés ;
il dépasse le point d'eau d'**Äit-Elkhah(8)** et la vallée de Telisnit,
il passe les heures du milieu du jour plus en aval dans les vallées d'Ifilalen⁴³ ;
vers l'heure de l'« âser » il sent l'odeur de l'orage et voit l'éclair sous les monts
Inîren⁴⁴,
il va entre le mont Ti-n-hik-hik⁴⁵ et les collines voisines,
il traverse la vallée de **Tämanghaset(9)** au point où son lit prend une grande largeur,
il remonte la vallée de **Gernen(10)** ; il ne passe pas au puits d'**Ichaffen(11)**
ni à celui de **Ti-m-misaou(12)**, il ne connaît pas ces points d'eau ;
il descend dans la vallée de **Tädjeraout** en amont des gorges...

Comme dans le poème précédent, le narrateur a voyagé vers le nord puis est reparti vers le sud, en suivant deux itinéraires dont chacun pris séparément est assez réaliste. Les lieux-dits qu'il énumère se succèdent là encore le long de pistes caravanières signalées par l'IGN, et suivent même pour un temps l'un des itinéraires

³⁵ Foucauld 1925-1930, II : 195-199.

³⁶ Monts de l'Ayr (Foucauld 1940 : 251).

³⁷ Vallée de l'Ayr (Foucauld *ibid.* : 154). Elle passe non loin d'Agadez.

³⁸ Monts entre l'Ädjrar (voir note suivante) et l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 38).

³⁹ D'après les indications de Foucauld (*ibid.* : 83), il est clair qu'il s'agit de la région, notée Jerar sur les cartes, située entre l'Ahnet à l'ouest, la Téfedest à l'est, l'Äghechchoum au sud.

⁴⁰ Vallée de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 273).

⁴¹ Point d'eau de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 164).

⁴² Pour Foucauld, il s'agit d'un « large passage plat entre deux massifs montagneux de l' Ahnet » (*ibid.* : 148). C'est certainement le lieu noté sur les cartes de son nom arabe de Foug el Aqbet.

⁴³ Vallées de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 46).

⁴⁴ Monts de l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 188).

⁴⁵ Monts entre l'Ädrar (au nord-est de l'actuel Mali) et l'Ahnet (Foucauld *ibid.* : 102).

décrits par les informateurs de Bissuel⁴⁶. Dans l'un et l'autre poème, le narrateur a donc enchaîné des trajets que les Taytoq de l'époque avaient l'habitude d'emprunter, et que l'auteur semble bien connaître. Il est donc raisonnable de supposer qu'il les a suivis un jour ou l'autre. Je n'affirmerais pas que l'inspiration lui est venue au moment même où il y cheminait, mais il faut bien qu'il les ait reparcourus de son œil intérieur quand il a composé ses vers. Ses auditeurs faisaient sans doute de même quand on les leur récitait puisque eux aussi avaient passé par les mêmes chemins : composé dans la souvenance de voyages, voilà que le poème éveillait en eux le souvenir de leurs propres voyages. Puis ils l'ont psalmodié à leur tour au long de leurs voyages, sur ces chemins-là ou sur d'autres, quand le mouvement de leur marche le leur faisait revenir à la mémoire. Fait de noms de lieux que sa récitation égrène dans le temps, un tel poème aura été inséparable de voyages dans l'espace, ceux dont le souvenir l'avait inspiré, ceux dont il avait éveillé le souvenir, ceux que sa récitation avait plus tard accompagnés : « l'amble de mon chameau me donne la cadence. »

Cartes et parcours

Les litanies de Mokhammed ag Mekhiia sont à rapprocher des cartes que des géographes ou des militaires ont recueillies en pays touareg depuis le milieu du XIX^e siècle ; tracées sur le sable ou le papier, elles consistaient en lignes le long desquelles on avait porté en tfinagh des noms de lieux-dits ou d'accidents géographiques remarquables. Car la carte confectionnée par les prisonniers d'Alger n'est qu'un exemple parmi plusieurs autres, pas très nombreux mais maintes fois commentés. Henri Duveyrier⁴⁷, Maurice Reygasse⁴⁸ et Edmond Bernus⁴⁹ les ont admirées, le géographe Émile Gautier s'est offusqué des erreurs qu'elles contenaient parfois, en y voyant une preuve d'arriération⁵⁰. Remarque bien naïve : il y avait en réalité un malentendu entre les dessinateurs et ceux qui les interrogeaient. On leur avait demandé de construire une carte, ils avaient transcrit l'histoire de leurs voyages. En elle-même, la transcription était fidèle : le mouvement de leur doigt sur le sable transposait adéquatement celui de leur marche puisque les inscriptions en tfinagh se succédaient dans l'ordre exact où les lieux-dits qu'elles nommaient leur étaient apparus. En revanche, la position relative des chemins qu'ils dessinaient ainsi était parfois fort éloignée de ce qu'elles auraient été sur ce que nous appelons une carte. Mais une carte n'est pas censée transcrire l'expérience du marcheur qui voit son chemin se dévoiler peu à peu à lui tandis qu'il avance. Personne, sauf du hublot d'un avion, n'a jamais vu le monde tel qu'elle le représente, mis à plat sur une surface dont tous les points s'offrent simultanément à nos yeux⁵¹. Comme Michel de Certeau l'a rappelé, la carte « sous sa forme géographique actuelle » ne s'est que « lentement dégagée des itinéraires qui en étaient la condition de possibilité⁵² ». Les cartes médiévales, qui « comportaient seulement les tracés rectilignes de parcours [...] avec la mention d'étapes à effectuer (villes où passer, s'arrêter, loger, prier, etc.) et des distances cotées

⁴⁶ Bissuel 1888 : 172.

⁴⁷ Duveyrier 1864 : XV.

⁴⁸ Reygasse 1932 : 49.

⁴⁹ Bernus 1988.

⁵⁰ Gautier 1908 : 323.

⁵¹ On prolonge ici une réflexion amorcée dans Casajus 2007 [note ajoutée à la version mise en ligne].

⁵² Certeau 1990 : 177.

en heures et en jours⁵³ », ne devaient pas différer beaucoup de ces cartes touarègues. Elles n'avaient pas pour fonction de figurer la surface de la terre, mais de raconter les épisodes successifs d'un voyage.

Du reste, aussi bien les Touaregs que nos cartographes médiévaux sont très proches de nous dans cette affaire, à condition de considérer notre expérience quotidienne et non pas notre savoir livresque. En opposant « carte » et « parcours », je n'ai fait que reprendre une distinction que Charlotte Linde et William Labov voyaient à l'œuvre dans la façon dont les New-Yorkais qu'ils avaient interrogés décrivaient leurs appartements. Ce qu'on leur disait était soit du genre : « À côté de la cuisine, il y a la chambre des filles », et on était là dans le modèle de la carte ; soit du genre : « Tu tournes à droite et tu entres dans la salle de séjour », et on était dans le modèle du parcours. Or dans plus de 90 % des cas, les descriptions suivaient le modèle du parcours⁵⁴. Il me semble d'ailleurs que les indications que nous donnons au passant qui nous demande son chemin suivent plus volontiers le modèle du parcours que celui de la carte : « Avancez de trois cents mètres, puis tournez à droite, et là vous verrez un grand bâtiment, etc. » Nous ne l'invitons pas à imaginer la carte des lieux, mais à visualiser une séquence temporelle ; parcourant en pensée le chemin qu'il aurait à suivre, nous lui décrivons ce que sa marche lui ferait peu à peu apparaître. C'est exactement ce que font aussi bien les cartographes touaregs que le poète Mokhammed ag Mekhiia. Les voyages qu'il narre dans ses poèmes, leur doigt en suit le souvenir ; lui fait chanter les noms des lieux-dits qui s'étaient successivement offerts à son regard, eux les transcrivent sur le sable. Du coup, prenons garde que, lorsque j'ai recherché sur une carte IGN les lieux-dits énumérés par Mokhammed ag Mekhiia, ma démarche est allée au rebours de celle des prisonniers d'Alger. J'ai cherché sur une *carte* une série de points dont j'ai déduit l'itinéraire probable auquel il avait pensé ; les interlocuteurs de Bissuel pensaient à des *parcours* familiers, et les ont reproduits sur le sable d'un mouvement du doigt qui mimait le mouvement de leur marche. Je suis allé de la carte au parcours, ils sont allés d'un parcours à ce que Bissuel a cru devoir lire comme une carte.

Cette distinction entre carte et parcours a été récemment reprise par Jean-Charles Depaule⁵⁵, dans un article où il oppose joliment ce qu'il appelle le « regard zénithal » et la « déambulation descriptive ». Elle tient à des faits géométriques qui valent la peine d'être explicités. Songeons en effet que l'espace ne nous est perceptible que pour autant que nous le parcourons, au moins du regard. Ces parcours nous font décrire des lignes droites ou courbes que nous pourrions représenter sur le sable ou le papier. Pris isolément, le dessin que nous tracerions alors garderait quelque chose de la successivité de l'expérience temporelle qu'il transcrirait : on pourrait y suivre la représentation d'un itinéraire, et dire qu'un point s'y situe « avant » ou « après » un autre. Ce dessin conserverait d'ailleurs cette propriété quelle que soit sa forme, pourvu qu'il reste une ligne continue. C'est la raison pour laquelle les Touaregs invités à dessiner des cartes se souciaient en général assez peu de la forme des lignes qu'ils traçaient : qu'elles aient cette forme-là ou une autre, elles transcrivaient la même histoire. Mais pour confectionner une carte au sens où nous l'entendons, il faut disposer des points sur une surface et non pas seulement sur une ligne. Il est certes possible d'ordonner les points d'une surface. On peut, par exemple, les rapporter à un

⁵³ Certeau *ibid.*

⁵⁴ Cité in Certeau *ibid.*

⁵⁵ Depaule 2006.

repère cartésien et convenir que, de deux points A et B, le « premier » sera celui dont l'ordonnée est la plus élevée, ou, s'ils ont même ordonnée, celui dont l'abscisse est la plus basse. Notre œil suit d'ailleurs une progression de ce genre lorsque nous lisons un texte imprimé : nous le parcourons de ligne en ligne (selon les « ordonnées décroissantes »), et suivons chaque ligne de gauche à droite (selon les « abscisses croissantes »). Mais la façon dont notre œil parcourt les pages d'un livre a peu à voir avec celle dont nos déambulations nous font parcourir la surface de la terre. Si bien que notre intuition courante de l'espace ne nous permet pas de décider si un point d'une surface se trouve « avant » ou « après » un autre. Là est la raison géométrique pour laquelle les points d'une carte se présentent dans une simultanéité où plus rien d'une expérience temporelle ne peut se conserver.

Les calendriers du Sud algérien

Les poèmes de Mokhammed ag Mekhiia, avec leurs listes de noms où se perpétue le souvenir d'anciens voyages, se rapprochent également des calendriers que le géographe Jean Dubief a recueillis au début du XX^e siècle dans le Sud algérien⁵⁶. Bien que la dénomination de leurs lunaisons se conforme à celle du calendrier musulman, les Touaregs ne connaissent pas le comput hégirien, et leurs années ne sont pas des années lunaires. Les Touaregs algériens ont des années qui se confondent à peu près avec les nôtres, puisqu'ils appellent « année » (*äwétay* ; pl. *iwetiyan*) une période comprise approximativement entre le milieu d'un hiver et le milieu de l'hiver suivant⁵⁷. Une fois écoulée, l'année reçoit un nom associé à l'un des faits marquants qui s'y sont déroulés. Les listes publiées par Dubief vont, pour les plus longues, de 1860 à 1841. Comme souvent pour les listes apprises par cœur, ces « calendriers » formaient un tout indissociable dans la mémoire de ses informateurs : ils les récitaient invariablement en commençant par l'année la plus ancienne, et ne pouvaient les reproduire dans l'ordre inverse. Lorsqu'ils voulaient dater un événement, ils récitaient leur calendrier en traçant un trait sur le sable à chaque nom d'année depuis celle où cet événement avait eu lieu, puis comptaient les traits.

Dans la région du Niger septentrional où j'ai séjourné, l'année est censée commencer lorsque les premières pluies font reverdir le pays, c'est-à-dire à peu près au début de notre été. Le pluriel *iwetiyan* de *äwétay* y a d'ailleurs disparu au profit de *élan* : « les feuilles ». *Nadana*, que les dictionnaires traduisent par « l'année dernière », signifie en fait : avant les dernières reverdies ; et *urazan*, qu'ils traduisent par « l'an prochain », signifie : après les prochaines reverdies. Je n'ai pas recueilli de calendrier à proprement parler et j'ignore s'il en existait. Simplement, quatre événements avaient donné leur nom à l'année où ils s'étaient produits. L'année au cours de laquelle le chef senoussiste Kaosen fut bien près d'investir le fort français d'Agadez (juin 1916-juin 1917) était universellement désignée comme « l'année de Kaosen » (*äwétay en Kawesan*) ; l'année où Djori Hamani est devenu le premier président de la République du Niger (juin 1959-juin 1960) s'appelait « l'année où Djori est entré [en fonctions] » (*äwétay wa dd yeggaz Jori*) ; l'année où un coup d'État militaire a porté le colonel Seyni Kountché au pouvoir (juin 1973-juin 1974) était « l'année du Coup » (*äwétay en*

⁵⁶ Dubief 1942, 1948, 1950, 1956. Voir aussi Foucauld 1951-1952, III : 1539-1545.

⁵⁷ C'est du moins ce que rapporte Foucauld (1951-1952, III : 1539). Pour Dubief, l'année commence au début de l'hiver. Mais le repérage du début de l'« année » semble être approximatif, et nous allons voir qu'il y a des variations régionales.

Ku) ; l'année 1984-1985, durant laquelle les autorités ne cessèrent d'épiloguer sur la mauvaise conjoncture économique, est devenue « l'année de la Conjoncture » (*äwétay en Konjonctir*).

Qu'on ne mésinterprète pas ces indications de date. Ne sachant lire ni l'arabe ni le français, mes amis ne percevaient pas ces années comme je les percevais ni même comme les percevaient les Touaregs du Sud algérien. Pour nous, un calendrier est une graduation que nous pouvons visualiser indépendamment des événements qu'elle nous sert à situer. Sur cette graduation, l'année 1917 est une division dont nous savons qu'elle se situe entre les divisions « 1916 » et « 1918 », et nous pouvons compter le nombre de divisions qui la sépare de l'année où nous nous trouvons. Qu'elle soit par ailleurs l'année où la bataille de Verdun a pris fin et où Lénine s'est emparé du pouvoir en Russie ne nous aide en rien à la situer dans la suite des années. C'est plutôt, à l'inverse, parce que nous avons une vision claire de la place qu'elle occupe sur la graduation calendaire que nous sommes à même de situer ces événements dans le temps. Tandis que l'année de Kaosen n'existerait tout simplement pas pour les Touaregs du Nord nigérien s'il ne s'y était rien passé de remarquable, engloutie qu'elle aurait alors été dans le même néant que les années qui la précèdent ou la suivent. Elle n'est qu'une lumière qui vacille dans le lointain, séparée d'eux par une longue suite d'années anonymes et qu'ils ne sauraient dénombrer. D'ailleurs, leurs calendriers ne sont que des calendriers du passé : il n'y a pour eux de temps calendaire que là où des événements ont déjà eu lieu. Bien sûr, le temps de Kaosen n'est pas inaccessible à leurs prises puisque quelques vieillards se souvenaient du siège d'Agadez à l'époque où j'habitais la région. L'un d'eux était même surnommé « Année de Kaosen », appellation dont les connotations équivalaient à celles que charrierait chez nous un sobriquet comme « Année de Verdun ». Plutôt que des moments du temps, on voit que ces noms d'années désignent des souvenirs partagés par tous, et grâce auxquels on peut parler du passé en étant sûr d'être compris de ses interlocuteurs.

Cela ne signifie pas que les Touaregs de la région d'Agadez soient sans ressources pour se repérer dans le temps. Aux côtés des repères collectifs que sont l'arrivée au pouvoir de Djori Hamani, le coup d'État du colonel Kountché et la crise alimentaire de 1984-1985, des événements comme la naissance d'un enfant ou la mort d'un proche fournissent des repères qu'on peut dire privés. S'y ajoute aussi le souvenir des lieux où l'on a campé jadis, toujours vif dans les mémoires car un Touareg reconnaît entre mille le lieu d'un ancien séjour : « Tu vois, c'est près de cet arbre que nous habitions lorsque mon frère est né. » Ces trois systèmes de repérage ne sont pas des graduations régulières à la manière de nos calendriers, mais mes amis pouvaient au moins s'en aider pour ordonner leurs souvenirs : « Je me souviens quand cela a eu lieu ; c'était juste avant l'Année du Coup, nous campions alors à Gûfat, et Khadji était mort depuis peu. » N'étant que relatif, un tel système de repérage ne leur permettait pas d'obtenir des datations chiffrées, et ils ne s'en souciaient pas outre mesure. La recherche d'un tel chiffrage fournissait régulièrement la matière de conversations animées, dont personne ne s'affligeait qu'elles restassent le plus souvent en suspens. En janvier 1988, une de ces conversations avait porté sur l'âge des enfants de mon hôtesse Akammaya. Comme la plupart des Touaregs de la région, elle ne connaissait ni son âge ni celui de ses proches⁵⁸, mais elle se rappelait que sa fille Fatimata était née au cours de l'hiver qui avait précédé l'année de la Conjoncture. Elle me demanda donc

⁵⁸ Ce qui fait que les documents d'état-civil, qui sont souvent établis bien après la naissance des intéressés, portent fréquemment la mention : « né vers telle année » ou « présumé né en telle année ».

combien d'années s'étaient écoulées depuis cette triste année, ne doutant pas qu'un homme d'écriture sût répondre à ce genre de question. Effectivement, je sus répondre, ce qui nous permit de calculer que l'enfant avait quatre ans. Elle se rappelait aussi que son aîné était né six mois avant une visite que je lui avais faite au lieu-dit Tibniten en compagnie d'un certain Emmagadez. D'où une nouvelle question de sa part, à laquelle je fus encore en mesure de répondre car, bien que cette visite remontât à février 1980, j'en avais encore un souvenir très vif à cause des informations qu'Emmagadez m'avait alors livrées. Elkhadji avait donc huit ans et demi.

Les calendriers recueillis par Jean Dubief ne sont rien d'autre qu'une systématisation de ces procédés mémoriels. Considérons, par exemple, celui qu'il a recueilli chez les Oûraghen de l'Ajjer⁵⁹ :

- 1907 année où nous sommes allés à Ouaou / Année où est mort Reskou
- 1908 Année où nous sommes allés à Soukana
- 1909 Année où est venu Mousa agg Amastan [l'amenokal du Hoggar]
- 1910 Année de Doudjal / Année où est mort Mokhamed ag Moumen
- 1911 Année où les Italiens sont arrivés à Tripoli
- 1912 Année d'Immeriouen
- 1913 Année d'Esseyen [lieu-dit où eut lieu un combat contre les Français]
- 1914 Année où les Italiens sont arrivés [à Ghât]
- 1915 Année d'Abdessalem [senoussiste qui devint kaimakan de Ghat] / Année des frères [membres de la confrérie senoussiste]
- 1916 Année où est venu Kaossen / Année de Djanet [année où des combats se livrèrent autour de Djanet]
- 1917 Année des Fellagas / Année de la famine
- 1918 Année de Tihettan / Année du boudebous [maladie]
- 1919 Année de Téfetest
- 1920 Année d'Assakao
- 1921 Année de la paix / Année d'Atekamkam
- 1922 Année où Brahim est allé à Biskra / Année des Fellagas
- 1923 Année de Tarat [soumission à Tarat des Ifoghas du Tassili]
- 1924 Année du Tanesrouft / Année des courses [courses de chameaux organisées par les Français]
- 1925 Année du Khalifa Ouled Sliman
- 1926 Année où est venu Kheddach, il est reparti [un groupe commandé par Kheddach est venu razzier dans la région]
- 1927 Année des Zentan [une caravane venant de Zentan a été razzée]
- 1928 Année des Zentan, une seconde fois
- 1929 Année de la paix / Année des Orfella [tribu razzée]
- 1930 Année où sont venus les Italiens, une seconde fois
- 1931 Année de Tin Alkoun / Année du vent
- 1932 Année où est mort Es Selman [père du locuteur] / Année où est mort agg Allegoui [notable]
- 1933 Année de la maladie / Année où l'oued Tanezrouft a coulé
- 1934 Année de Takisset
- 1935 Année d'Arikin
- 1936 Année de takisset
- 1937 Année de Messak Mellat
- 1938 Année d'Arikine
- 1939 Année d'Arikine, à nouveau / Année du goud [un goud touareg a été levé par les Italiens]
- 1940 Année de Tin Alkoun, Tin Foqqi [combats entre Français et Italiens en ces lieux ?]
- 1941 Année d'Edehi
- 1942 Année du Tanezrouft
- 1943 Année où les Français [compagnie méhariste du Hoggar] sont venus à Ghat.

⁵⁹ Dubief 1956.

Certaines années sont nommées d'après des événements politiques comparables au coup d'État de Kountché ou au siège d'Agadez : mort ou venue de personnages importants (1909, 1925, 1932) ; épisodes de l'insurrection senoussiste (1915, 1916, 1917, 1921, 1923) ; combats ou razzias (1913, 1926, 1927, 1928) ; menées de l'occupant français ou italien (1911, 1914, 1930, 1939, 1943). Pour certaines années, Dubief a recueilli deux noms. Ainsi, un informateur se souvenait de l'année 1932 comme de l'année où son père Es-Selman était mort, et cet événement familial lui servait à la nommer. À supposer que ce nom d'année ait été connu en dehors de la famille d'Es-Selman, il était certainement moins répandu que le second, qui faisait référence à la mort d'un notable connu dans tout le pays ouïraghen. Voilà donc une année que quelques individus nommaient d'après un événement familial, et leurs contributeurs d'après un événement politique. C'est peut-être aussi le cas de l'année 1922. Dans un grand nombre de cas enfin, l'année reçoit le nom du lieu-dit ou de la région où l'on a alors campé. Autrement dit, tout comme mes amis agadèziens, les informateurs de Jean Dubief combinaient trois sortes de repères : 1) des événements connus de tous ; 2) des événements familiaux ; 3) des souvenirs liés à un lieu de séjour. Mais le tour systématique qu'ils avaient donné à ce repérage leur permettait de parvenir à des datations chiffrées. Notons par ailleurs que, comme les années nommées d'après un lieu représentent à elles seules la moitié du total, la récitation d'un tel calendrier se ramène pour une bonne part à la narration d'un parcours, ce qui n'est pas sans rappeler les poèmes de Mokhammed ag Mekhiia.

L'expérience du passé dont ces procédés témoignent n'est pas vraiment différente de la nôtre. Il est rare, si je puis dire, qu'un souvenir porte sa date avec lui quand notre mémoire le fait ressurgir⁶⁰. Comme disait Bachelard, « [l]a durée vécue nous livre bien la matière des souvenirs, elle ne nous en livre pas le cadre, elle ne nous permet pas de dater et d'ordonner les souvenirs⁶¹ ». Combien de fois l'image d'un lieu ou d'un visage autrefois entrevu ne nous a-t-elle pas traversé l'esprit sans que nous puissions situer le moment du passé où elle s'était déjà présentée à nous. Les psychologues de la mémoire diraient que de tels souvenirs ont été reconnus, mais non localisés. Un souvenir une fois reconnu, sa localisation suppose des opérations mentales qui ne sont pas nécessairement d'ordre mémoriel et qui souvent restent vaines. Par exemple, nous pouvons le confronter aux souvenirs de nos proches : songeons à ces souvenirs d'enfance que nous n'avons pu dater qu'en interrogeant nos aînés. Ou bien, recourant à ce qu'Alain appelle le « secours artificiel du calendrier⁶² », nous pouvons le situer par rapport à des événements dont la date est bien connue. Dans le beau livre que lui et son frère ont consacré à la mémoire, Jean-Yves Tadié évoque ainsi « la digue de Cabourg où [il a] appris la fin de la guerre d'Indochine, le trottoir de la rue Saint-Lazare où [il a] lu que le général De Gaulle était mort⁶³ ». Ce sont là des souvenirs qu'un savoir partagé par toute une génération lui permet de localiser sans peine. Nous pouvons encore inférer sa date à partir d'un indice qu'il nous livre. C'est le cas, par exemple, lorsqu'un détail de la scène remémorée nous permet de la situer dans une maison, une ville, ou un pays où nous savons avoir vécu. En la localisant de cette manière, nous procédons exactement comme les Touaregs quand ils rattachent un souvenir à un ancien lieu de séjour. Bien sûr, n'étant pas des nomades

⁶⁰ Voir Rosenfeld 1994 : 173.

⁶¹ Bachelard 1972 : 46.

⁶² Chartier 1899 : 319.

⁶³ Tadié & Tadié 1999 : 169.

comme eux, la localisation que nous obtenons ainsi n'est pas toujours bien précise. Mais il est tout de même un fait que, pour nous comme pour eux, les demeures que nous avons habitées sont autant de sites où nous logeons nos souvenirs successifs, et nous aussi allons de l'un à l'autre comme un voyageur qui marcherait de lieu en lieu. Ce genre de voyage intérieur est même un topos littéraire : combien de récits d'enfance où les souvenirs du narrateur sont autant les souvenirs d'un lieu que ceux d'une époque. Mais des indices de toutes sortes peuvent encore nous aider à dater notre souvenir, comme on le voit bien dans ce témoignage d'Hippolyte Taine⁶⁴ :

Je rencontre dans la rue une figure de connaissance, et je me dis que j'ai déjà vu cet homme. Au même instant cette figure recule dans le passé et y flotte vaguement sans se fixer encore nulle part. elle persiste en moi quelque temps et s'entoure de détails nouveaux. Quand je l'ai vu, il était tête nue, en jaquette de travail peignant dans un atelier ; c'est un tel, telle rue. Mais quand l'ai-je vu ? ce n'est pas hier, ni cette semaine, ni récemment. J'y suis ; il m'a dit ce jour-là qu'il attendait pour partir les premières pousses des feuilles. C'était avant le printemps. À quelle date juste ? Ce jour-là, avant de monter chez lui, j'avais vu des branches de buis aux omnibus et dans les rues : c'était le dimanche des rameaux !...

Les rues fleuries de buis étaient pour Taine un *souvenir* ; les coutumes en usage lors du dimanche des Rameaux étaient un élément de son *savoir*, et c'est ce savoir qui lui a permis de localiser son souvenir. Bien sûr, on pourrait dire qu'il se « souvenait » qu'on fleurit les maisons le dimanche d'avant Pâques, tout comme Jean-Yves Tadié se « souvient » que la guerre d'Indochine a pris fin en juillet 1954 et que le général De Gaulle est mort en octobre 1970. Mais Proust savait combien, au contraire de ceux que la mémoire ne nous livre qu'à son gré, ces souvenirs accessibles aux efforts conscients de notre esprit ne conservent rien du passé : ils ne font que nous renseigner sur lui. Les dates que nous stockons dans notre mémoire sont, en général, des souvenirs de ce genre, distincts des souvenirs moins dociles où s'est déposé ce qui nous reste de notre passé. Et ce passé est en lui-même aussi intemporel pour nous qu'il l'est pour les Touaregs.

Ainsi, Akammaya se souvenait encore en janvier 1988 d'une visite qu'Emmagadez et moi lui avions faite huit ans plus tôt. Sans doute cette visite avait-elle eu pour elle quelque chose d'insolite car Emmagadez n'était pas de ses proches, et on n'avait pas non plus l'habitude de me voir avec lui. Peut-être est-ce pour cela que sa mémoire l'avait distinguée de toutes les visites que je lui avais faites à l'époque et en avait retenu quelques images, semblables à celle des branches de buis pour Taine ou celle de la digue de Cabourg pour Jean-Yves Tadié. Ces images flottaient pour elle hors du temps calendaire, associées certes au souvenir de la naissance de son fils, mais ce souvenir était lui aussi sans date pour elle. Les informations que nous échangeâmes lui permirent alors d'évaluer l'âge de ce fils ; peut-être l'a-t-elle plus tard oublié, mais tant qu'elle l'a gardé en mémoire, il a dû y occuper le même genre de place que « juillet 1954 » dans celle de Jean-Yves Tadié ou que les informations relatives aux coutumes catholiques dans celle de Taine.

La différence entre Akammaya et moi n'était donc pas dans l'expérience qu'elle et moi avions du temps mais, pour parler comme Halbwachs, dans les cadres sociaux qui nous permettaient d'appréhender cette expérience. Le calendrier est l'un des objets par lesquels ces cadres se rendent perceptibles. Les nôtres rapportent la succession des jours et des années à une graduation uniforme dont les colonnes de nos almanachs muraux ou les pages de nos agendas nous fournissent une figuration spatiale. Les

⁶⁴ Cité in Halbwachs 1994 : 123.

textes que j'ai cités dans l'introduction du présent article faisaient de même à leur manière, puisque la fuite des instants y était évoquée par des métaphores spatiales. Toutefois, l'espace dans lequel nos calendriers disposent leurs figures et leurs tableaux n'est pas celui que nos voyages nous font parcourir, ni celui où les poètes font vivre leurs métaphores, mais un rectangle de papier que nous pouvons surplomber des yeux. C'est pourquoi ils ne nous permettent pas de percevoir le mouvement du temps. Alors que pour le narrateur du *Pont Mirabeau*, le temps qui emportait ses amours était mobile comme une eau courante, le temps de nos calendriers est immobile, car les instants que notre vie fait se succéder y sont disposés côte à côte, accessibles à l'instantanéité de notre regard. Nos calendriers sont en cela comparables à nos cartes, qui mettent sous nos yeux des lieux que dans la réalité nous ne pouvons parcourir que l'un après l'autre. En revanche, les calendriers du Sud algérien sont des listes orales, dont la profération prend forcément du temps. Même celui qui s'en donne une image spatiale en scandant chaque nom d'année d'un trait dans le sable ne rapporte pas ses paroles à une graduation toute faite, mais doit en composer une en même temps qu'il parle. Il y a dans la succession de ses gestes quelque chose qui reproduit la succession des années qu'il nomme l'une après l'autre. De plus, nous avons vu que la liste qu'il récite ainsi tandis que son doigt trace trait après trait est pour partie l'énumération de ses anciens lieux de séjour, c'est-à-dire la narration d'un parcours. En simplifiant un peu, on pourrait dire que ces calendriers oraux sont à nos calendriers muraux ce qu'un parcours est à une carte. Il ne s'agit cependant pas d'opposer notre conception du temps et de l'espace à une conception supposément « touarègue ». Le temps *passé* pour nous comme il passe pour les Touaregs, et nous parcourons l'espace tout comme ils le parcourent. Mais sur ce passage, et sur ces parcours, nos cartes et nos calendriers sont muets. Peut-être faut-il ajouter que les Touaregs, nomades pour qui l'écoulement du temps est inséparable d'un mouvement dans l'espace, sont mieux à même de sentir ce que chantent les poètes, les nôtres comme les leurs. Ils pourraient dire, à la lettre : *Las, le temps non, mais nous nous en allons...*

Bibliographie

Albaka, Moussa & Dominique Casajus, 1992. *Poésies et chant touaregs de l'Ayr. Tandis qu'ils dorment tous, je dis mon chant d'amour*, Paris, L'Harmattan.

Bachelard, Gaston, 1972. *La dialectique de la durée*, Paris, Presses universitaires de France.

Bary, Erwin de, 1898. *Dernier rapport d'un européen sur ghât et les touareg de l'Aïr. (Journal de voyage d'Erwin de Bary, 1876-1877)*, trad. H. Schirmer, Paris, Librairie Fischbacher.

Bernus, Edmond, 1988. La représentation de l'espace chez des Touareg du Sahel, *Mappemonde* 88 (3) : 1-5.

Bissuel, Lieutenant, 1888. *Les Touareg de l'Ouest*, Alger, Adolphe Jourdan.

Calame, Claude, 2006. *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte.

Certeau, Michel de, 1990. *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, Gallimard.

Chartier, Émile [Alain], 1899. Sur la mémoire, *Revue de métaphysique et de morale* 7 : 26-38, 302-304, 563-578.

Casajus, Dominique, 2000. *Gens de parole. Langage, poésie et politique en pays touareg*, Paris, La Découverte.

Casajus, Dominique, 2007. La tente tournée vers le couchant, *L'Homme* 183 : 163-184

Depaule, Jean-Charles, 2006. *À force de marcher...* À propos de déambulations descriptives, in Samia Naïm (dir.), *La rencontre du temps et de l'espace. Approches linguistique et anthropologique*, Leuven-Paris-Dudley, Peeters : 7-34.

Dubief, Jean, 1942. Les chronologies des Kel Ahaggar et des Taitoq, *Travaux de l'institut de recherches sahariennes* 1: 87-132.

Dubief, Jean, 1948. Les Ifoghas de Ghadamès, chronologie et nomadisme, *Ibla* 11 : 141-158.

Dubief, Jean, 1950. Chronologie et migration des Imanghasaten, *Ibla* 13 : 23-36.

Dubief, Jean, 1956. Les Oûraghen des Kel-Ajjer. Chronologie et nomadisme. *Travaux de l'institut de recherches sahariennes* 14 : 85-137.

Duveyrier, Henri, 1864. *Les Touareg du Nord*, Paris, Challamel.

Foucauld, Charles de, 1925-1930. *Poésies Touarègues*, Paris, Leroux, 2 tomes.

Foucauld, Charles de, 1940. *Dictionnaire abrégé touareg-français de noms propres. Dialecte de l'Ahaggar*, Paris, Larose ;

Foucauld, Charles de, 1951-1952. *Dictionnaire touareg-français. Dialecte de l'Ahaggar*, Paris, Imprimerie Nationale, 4 tomes.

Gautier, Émile, 1908. *Sahara algérien*, Paris, Éditions Missions.

Halbwachs, Maurice, 1994. *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel [1925].

Johnson, Mark & George Lakoff, 1985 [1980]. *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Éditions de Minuit.

Mohamed, Ghabdouane & Karl Prasse, 1989-1990. *Poèmes Touaregs de l'Ayr*, Copenhagen, University of Copenhagen, 2 tomes.

Monod, Théodore, 1932. *L'Adrar Ahnet. Contribution à l'étude archéologique d'un district saharien*, Paris, Institut d'ethnologie.

Reygasse, Maurice, 1932. *Contribution à l'étude des gravures rupestres et inscriptions tiffinagh du Sahara central*, Alger, Carbonel.

Ricœur, Paul, 1983. *Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil.

Rosenfeld, Israel, 1994. *L'invention de la mémoire*, Paris, Flammarion, 1994 [1989].

Tadié, Jean-Yves & Marc Tadié, 1999. *Le sens de la mémoire*, Paris, Gallimard.

Weil, Gotthold, 1918. Article 'arûd, *Encyclopédie de l'Islam*, Brill, Leyde – Picard, Paris, t. 1 : 469-477.